

The University of Chicago
Libraries



DIE ALTGRIECHISCHE GOTTESIDEE

VON W. F. OTTO

VORTRAG
GEHALTEN VOR DER VEREINIGUNG DER FREUNDE
DES HUMANISTISCHEN GYMNASIUMS
BERLIN, DEN 23. NOVEMBER 1925

pen



1926

WEIDMANNSCHE BUCHHANDLUNG, BERLIN

DIE ALTGRIECHISCHE GOTTESIDEE

VON W. F. OTTO

VORTRAG
GEHALTEN VOR DER VEREINIGUNG DER FREUNDE
DES „HUMANISTISCHEN GYMNASIUMS“
BERLIN, DEN 23. NOVEMBER 1925



1926

WEIDMANNSCHE BUCHHANDLUNG, BERLIN



C. Schulze & Co., G. m. b. H., Gräfenhainichen.

BL 7 85
10 85

Wir alle kennen die griechischen Götter seit unserer Kindheit. Wir haben vor ihren Marmorbildern gestanden und einen Hauch überirdischer Seligkeit verspürt. Aber wir haben auch nachgedacht und verglichen, und da erschienen sie uns nicht heilig und nicht überweltlich genug. Und wir vergaßen sie.

Aber immer wieder haben sie uns überrascht. Die Götter Griechenlands! Klingt der Name nicht jedesmal von Neuem wie ein Zauberwort? Hohe Pforten öffnen sich. Unendlicher Glanz blitzt uns an. Zeus, Apollon, Athene — gibt es wundervollere Visionen? Wo ist unsere Kritik? War sie nicht zu klein vor solcher Größe? Wo bleibt all unser Wissen?

Es muß eine eigentümliche Bewandnis mit dieser Religion haben, daß sie uns trotz aller Ablehnung immer wieder erfaßt und überwältigt. Und es dürfte wohl am Platze sein, unser Gesamturteil über sie, als Religion unter den Religionen der Welt, einer Prüfung zu unterziehen.

Dieses Gesamturteil ist bekanntlich nicht sehr rühmlich ausgefallen. Während in allen anderen Reichen des Schauens und Gestaltens die hohe Berufung, ja die absolute Überlegenheit des griechischen Geistes willig anerkannt wird, sieht man in der griechischen Religion nur eine Spielform des über die ganze Welt verbreiteten Polytheismus, zwar wunderbar verklärt durch die dem Griechen vor anderen eigene poetische und bildnerische Gabe, im Grunde aber nicht verschieden von den heidnischen Religionen eines

sehr wohlbekanntem Typus und in nichts bedeutungsvoller als sie. Dieses Urteil bezieht sich natürlich nicht auf die Ideen theologischer und philosophischer Kreise, sondern auf die naivere Form des Glaubens, deren ältestes und berühmtestes Denkmal die homerischen Gedichte sind, und die, trotz aller Proteste, während der großen Zeit Griechenlands die maßgebende geblieben ist. Unter allen Schöpfungen des griechischen Geistes ist sie die einzige, der die Welt nichts zu verdanken, von der sie nichts denkwürdiges lernen zu dürfen glaubt.

Enthält diese Auffassung nicht einen unerträglichen Widerspruch? Als ob man die Religion einer jungen Menschenart, der die ganze Fülle und Glut des Daseins zuströmte, ebenso leicht von ihrem übrigen Besitze loslösen könnte, wie etwa den angenommenen Glauben eines bloßen Verstandesmenschen oder eines Ästheten! Viel eher muß unser Begriff von Religiosität falsch oder zu eng sein.

Nach der heute herrschenden Theorie geht alle Religion auf ein Grunderlebnis zurück, das überall, wo es Menschen gibt, von derselben Art war und ist; und nur insofern unterscheiden die Religionen sich wesentlich voneinander, als sie das Grunderlebnis in mehr oder weniger geläuterte Begriffe und Anschauungsformen zu fassen vermocht haben.

Nichts ist dem Verständnis der außerchristlichen Religionen — und damit der Stellung des Religionsproblems im Menschheitssinne — hinderlicher, als diese Überzeugung. Sie macht blind gegen die Fülle und Überfülle der religiösen Erfahrung der Menschheit in den Jahrtausenden. Sie verbietet es, die geistigen Kräfte eines Volkes als Einheit zu verstehen, denn sie trennt die Religion davon ab und weist ihr ein besonderes Reich zu, wo sie sich selbst genügen soll. Das heißt aber, den Sinn ihres frischen Lebens aus den schwermütigen Zügen der Nachblüte deuten zu wollen. Denn so wie absolute Kunst und absolute Moral,

so gehört auch die absolute Religion einem Zeitalter an, in dem das Göttliche dem Menschen zu entschwinden droht und das Bewußtsein von ihm mit krampfhaften Bemühungen festgehalten werden muß. Überall aber, wo Religion und Kultur noch in urwüchsiger Kraft stehen, sind sie im Grunde eins und gewissermaßen identisch miteinander; da ist die Religion nicht etwa ein Wert, der zu den Gütern der Kultur noch hinzukommt, sondern vielmehr die tief-sinnigste Offenbarung ihres eigentümlichen Gehaltes und Wesens. Wohl ist sie auf Unendliches gerichtet, aber nicht auf das Unendliche an sich. In ihrer geweihten Sphäre entschleiern alle Kräfte und Gestaltungen der Kulturgemeinschaft ihr Ewigkeitsgesicht. Sie umfaßt und durchdringt die jugendkräftige Kultur als ein andächtiges Bewußtsein von dem unaussprechlichen Lebensgrund ihres spezifischen Willens, von dem Unendlichen und Ewigen, dem dieser Wille entströmt und in das er ausmündet. Jede Kultur hat ihren besonderen Willen, ihre eigenen Wertungen und Ziele. Wenn sich dieses geistige Dasein seiner Eigenart auch nicht bewußt wird, so darf es doch seine Tiefe im Schauer der Heiligkeit erfahren. Alle Volksgemeinschaften haben der Welt von göttlichen Dingen genau soviel zu sagen vermocht, als sie selbst zu sein vermocht haben. Ihre göttlichen Dinge sind nichts anderes als der unendliche Grund ihrer Genialität.

Die Religionsforschung, im wahren und tiefen Sinne des Wortes, hat es also nicht mit kindlichen Wahnbildern und Wünschen zu tun, auch nicht mit fremdartigen Begriffsbildungen, sondern mit der ehrwürdigsten Äußerung des geistigen Charakters eines Volkes. Jedem Menschentum ist, entsprechend der besonderen Qualität seines Wesens, eine besondere Qualität des Göttlichen geoffenbart worden. Darum gehört jede echte Religion zu den geistigen Besitztümern der Menschheit, von denen kein einziges durch ein anderes ersetzt werden kann.

Für das Griechentum bedeutet dies: daß seine Religion die unverkennbaren Merkmale des griechischen Wesens und Denkcharakters tragen muß. Es muß sich also zeigen, daß sie mit aller Entschiedenheit der Außenwelt, der sinnfälligen Wirklichkeit und Gegenständlichkeit, nicht dem unanschaulichen Dasein einer geheimnisvollen Innenwelt zugewandt ist; und dementsprechend muß sie auf den Geist und seine klaren, gültigen Formen gerichtet sein, dem Seelischen und Individuellen dagegen mit Gleichgültigkeit gegenüberstehen.

Wir kennen eine Menschenart, deren höchstes Sinnen und Streben der gestaltlosen Sphäre des Drinnen, dem Reich der Seelentiefe und der letzten Hintergründe gilt. Sie findet dort auch ihre Gottheit, also eine geheimnisvolle, unendliche, unbeschreibliche, und doch persönliche. Im Gegensatz dazu wird der griechischen Menschenart, da sie der Welt und dem Geist zugekehrt ist, draußen in der Welt und im Geiste die Gottheit erscheinen und ihr ein klargestaltetes, allgemeingültiges, also eher überpersönliches als persönliches Wesen offenbaren.

Bei keinem Götterglauben im ganzen Umkreis der höheren Kulturen versagt unser Religionsbegriff so völlig wie bei dem griechischen. Er hat zwar lebendig genug zum Herzen großer Dichter der neueren Zeit gesprochen, aber der vergleichenden Kritik fällt es schwer, eine Seite an ihm zu finden, die den ehrwürdigen Namen der Religion ernstlich verdient. Selbst unser Auge scheint uns unmittelbar von diesem Mangel zu überzeugen. Gehen wir von der Betrachtung irgendeines griechischen Gottesbildes zu einem ägyptischen oder indischen über, dann empfängt uns ein ungeheurer Anblick mit so ehrfurchtgebietender Macht, daß wir die heitere Schönheit der griechischen Erscheinung gänzlich vergessen können. Wir stehen einer höheren Welt des Geheimnisvollen und Überwältigenden gegenüber und beugen uns gerne vor ihrer Heiligkeit und

Göttlichkeit, während die griechische Gestalt viel zu menschlich scheint, als daß wir sie wahrhaft göttlich und den Glauben an sie religiös nennen könnten. Und dieser Eindruck wiederholt sich bei den göttlichen Personen der homerischen Dichtung. Außer ihrer Schönheit scheinen sie kaum etwas Verehrungswürdiges zu besitzen. Für den Künstler allerdings sind sie ein Entzücken, und wir wissen ja, daß Poesie und Plastik Jahrhunderte lang gewetteifert haben, ihr Bild zur Erscheinung der vollkommenen Form zu machen. So spricht man denn von einer Kunstreligion, was doch wohl heißen soll, daß der Name Religion hier nur mit bedeutenden Einschränkungen gelten könne. Ja die Verlegenheit geht sogar so weit, daß manche in der Götterwelt Homers nicht viel mehr sehen können, als ein bequemes Kompositionsmittel, um jeweils die stockende Handlung mechanisch in Bewegung zu setzen. Diese Auffassung allerdings sollte zum wenigsten der Respekt vor dem Dichter verbieten. Wenn man seiner Darstellung auch nur mit einiger Teilnahme folgt, kann der Eindruck niemals ausbleiben, daß bei ihm jedes göttliche Eingreifen einen tiefen und ehrwürdigen Sinn hat. Ist es aber, wie man nicht zweifeln darf, dem Homer mit seinen Göttern ernst, dann muß man auch zugeben, daß die Frömmigkeit seiner Dichtungen in der gesamten Literatur der Menschheit ihresgleichen nicht hat. Es gibt kein zweites Bild von der Welt, in dem das irdische und menschliche Dasein so erfüllt von der Gegenwart des Göttlichen wäre, keine zweite menschliche Gesellschaft, die der Gottheit mit solcher Treue und Ehrerbietung in jedem auch nur einigermaßen bedeutenden Augenblick ihres Daseins gedächte.

Wir müssen also den richtigen Gesichtspunkt für diesen Gottesglauben erst finden, denn offenbar hilft unsere traditionelle Idee vom Wesen der Religion nicht zu seinem Verständnis. Nach einer berühmt gewordenen Charakterisierung des religiösen Grunderlebnisses kann man seinen

Gegenstand als das „ganz andere“ bezeichnen; denn keiner Anschauung, keinem Denken zugänglich und nur durch Negationen bestimmbar sei jenes Geheimste, von dem der Schauer, der Schreck, der Glanz und die hinreißende Bezauberung des Heiligen ausgehen. Dies Gefühl des Grenzenlosen, Ungeheuren, Unbeschreiblichen verlangt, wenn schon das Göttliche als gegenwärtig dargestellt werden soll, Symbole oder phantastische Mischbildungen — also lauter Formen, die vom Griechentum mit wachsender Entschiedenheit abgelehnt worden sind. Es scheint also, daß der an orientalischen Religionen gewonnene Begriff, so sehr er uns auch aus naheliegenden Gründen einleuchten mag, geradezu umgekehrt werden muß, wenn er für die griechische etwas besagen soll. Wir sprechen es aus — und charakterisieren damit einen Geist, dessen echtgriechisches Gepräge sofort in die Augen fallen muß —: hier ist die Gottheit nicht „das ganz andere“, sondern „eben dies“. Sie offenbart sich nicht dem nach innen, in die Tiefe der Seele gewandten Blick, der sich dann erst, vom geheimnisvollen inneren Licht geblendet, den Dingen zukehrt, sondern dem offenen Auge, das sich nach außen und auf die Welt richtet. Daher hat das Göttliche hier nichts von dem Ungeheuren und Grenzenlosen, das den Verstand verwirrt und das Gemüt erschüttert; es schleudert den Menschen nicht in den Staub durch den Schrecken vor der Allmacht und den Schauer vor aufgetanen letzten Geheimnissen. Und so fehlt ihm die Unbedingtheit, die das menschliche Gemüt fordern muß. Hier ist der religiöse Glaube verbunden mit einer Anerkennung des natürlich Gegebenen, die wir nie erwartet haben würden und die uns begreifen läßt, warum wir das Moralische so oft vermessen müssen.

Wir schlagen den Homer auf. Was er auch immer vor unseren Augen gestaltet, nirgends fehlt der Ausdruck frommer Ehrfurcht. Aber es ist eine Ehrfurcht vor der Natur. Gerade das, was dem regelmäßigen Lauf der Dinge

angehört und auf uns keinen tiefen Eindruck zu machen pflegt, heißt hier „heilig“ und „göttlich“; der Tag, der Abend, die Nacht, der Schlaf, Erde, Himmel, Länder, Städte, Meer und Flüsse, Getreide, Ölbaum und Wein. Die Elemente der Natur erwecken ein Gefühl, das auch der Religiosität späterer Jahrhunderte nicht verloren gegangen ist; denn in Augenblicken der höchsten Not sind sie es, die statt der persönlichen Gottheiten zu Zeugen und zur Teilnahme aufgerufen werden. Und die gleiche Empfindung herrscht auch dem Geschehen gegenüber. Man hat schon oft bemerkt, daß die Einwirkung der Götter bei Homer im allgemeinen nichts Wunderbares hervorbringt, sondern gerade das Natürliche, so daß der Eintritt des Ereignisses ebensogut auf ganz schlichte Weise berichtet werden könnte, und wirklich auch so berichtet wird, zuweilen sogar in einem und demselben Fall, ungeachtet dadurch eine Doppelheit von Begründungen entsteht. Der Religionshistoriker steht dieser Tatsache ziemlich ratlos gegenüber und verfällt immer wieder auf die Verlegenheitsauskunft, daß es sich schließlich doch nur um eine Eigenheit der poetischen Technik handeln möchte. Und doch wird die homerische Darstellung ein Gemüt, das nicht durch starre Vorurteile unempfänglich gemacht ist, immer mit tiefem Schauer erfüllen, einem Schauer allerdings nicht vor höchster Gerechtigkeit oder absolutem Sein, sondern vor der ewigen Tiefe der Wirklichkeit.

Eine Szene, wo das, was geschieht, in seinen Hauptzügen sehr wohl auch ohne Berufung auf die Gottheit verständlich wäre, ist die Täuschung des Hektor durch Athene im XXII. Buche der Ilias. Gerade sie muß oft als Beweis für die Ungöttlichkeit der homerischen Götter dienen. Und doch gehört sie zu den wahrsten und tiefsten Bildern, die je ein Dichter geschaffen hat. Hören wir! Trotz des herzerreißenden Flehens der Seinigen blieb Hektor draußen vor der Stadt, um den Achilleus zu erwarten.

Der Dichter kennt die Macht, die ihn dort festbannte: es war sein Todesschicksal. Hektor selbst aber war erfüllt von dem Gefühl der Ehre, die ihm gebot, sich dem furchtbaren Gegner zu stellen. Als er aber seiner ansichtig wurde, überfiel ihn das Entsetzen und er lief, so schnell die Füße ihn tragen wollten. Der Gewaltige folgte ihm hart auf den Fersen, aber erreichen konnte er ihn nicht, weil sein Schützer Apollon ihm immer neue Kraft zuströmen ließ. Endlich aber ergriff Zeus die Schicksalswage mit den Todeslosen beider. Hektors Schale sank. Da verließ ihn Apollon und Athene trat zu Achill. Sie ließ ihn wissen, daß Hektor ihm jetzt verfallen sei. Dem Hektor aber täuschte sie einen lieben Waffenbruder vor, der ihm Mut machte, mit ihm zusammen dem schrecklichen Gegner standzuhalten. Mit argloser Freude geht Hektor auf den Trug ein. Wie aber der Ansturm beginnt, ist der Kampfgenosse spurlos verschwunden. — Hier, wie so oft, fließen in der einen göttlichen Gestalt zwei Potenzen zusammen. Athene, der Geist siegreicher Kraft und Klugheit, ist, als göttliche Person, die Freundin und Helferin des Besten aller Helden, des Achilleus. In dieser Eigenschaft begeht sie eine Kriegslist, um seinen Todfeind, an dem er den Untergang des liebsten Freundes rächen muß, zum Stillstehen und zum Zweikampf zu bewegen; denn Hektor, der Stolz der Troer, flieht jetzt vor Achill. Allerdings täuscht sie sein Vertrauen: aber sie tut es nicht, um ihn wehrlos an den Gegner zu veraten, sondern vielmehr um ihn zu eben dem Verhalten zu veranlassen, daß er kurz vorher beschlossen und sich selbst gegenüber als das einzig ehrenhafte bezeichnet hatte. Gerade das muß aber geschehen, damit das Schicksal sich erfülle. Und von diesem Standpunkt aus ist Athene keine Einzelgestalt mehr, sondern der Weg und Vollzug der göttlichen Notwendigkeit. Wenn wir neuzeitlichen Menschen sagen können, das „Glück“ sei zu Achill getreten, so verspüren wir doch

wenigstens noch einen leisen Hauch von dem gewaltigen Geist, der durch eine solche Homerszene weht. Die Gottheit, das Schicksal hat gesprochen, und nun greifen alle Ereignisse mit schauerlichem Einverständnis ineinander. Das „Glück“ Achills ist das Unglück Hektors. Plötzlich schöpft er Mut zur Gegenwehr, denn er glaubt den Bruder als Sekundanten neben sich zu sehen. Aber das ist die furchtbare Gottheit, die ihn seinem Schicksal entgegenführt. Er merkt es, als es zu spät ist. Er erschauert bei der Entdeckung, daß Athene ihn getäuscht hat, und sieht dem Schicksal in die Augen: die Götter rufen ihn zum Tode. — Es ist kaum zu glauben, daß man den Mut aufbringt, die Gewaltigkeit dieses Geschehens mit dem Maßstab der Moralität zu messen; daß man über dem naiven Wunsch, das göttliche Walten möchte doch lieber der Treue und Redlichkeit die Ehre gegeben haben, die Wahrheit dessen, was hier vor sich geht, und die Frömmigkeit seiner schlichten Anerkennung übersieht. Später wird sich noch zeigen, wie groß die Gottheit in solchen Szenen dasteht und wie blind das Vorurteil an Werten, die höher sind, als Gerechtigkeit, vorbeiging.

Ein so beschaffener Glaube, der sich vor dem göttlichen Hintergrund der Wirklichkeit verneigt, ohne ihm mit den Forderungen menschlicher Billigkeit und Rechtschaffenheit zu nahe zu treten, muß auch solche Gestalten des Göttlichen mit Ehrfurcht erkennen, die in offenem Widerspruch zur Moralität stehen. Es ist bekanntlich griechische Überzeugung, daß eine Gottheit häufig genug Handlungen erzwingt, die dem Täter einen moralischen Vorwurf zuziehen müssen. So bringt Aphrodite den Menschen dazu, daß er heilige Bande zerreißt, das Vertrauen bricht und Dinge tut, die ganz unbegreiflich scheinen. Helena, Medea und viele andere Frauen sind berühmte mythische Beispiele für diese zauberische und furchtbare Macht der Göttin. Sollen wir dem Glauben, der diese Macht als Gottheit

verehrt, den religiösen Ernst absprechen? Sollen wir in das landläufige Urteil einstimmen, daß er allzumenschlich sei? Sonderbar! Eine Religion wäre deshalb zu menschlich, weil ihr die Urgestalten des lebendigen Daseins heilig sind, wenn sie auch die menschliche — und häufig genug nur die bürgerliche! — Moral schwer bedrängen und durchkreuzen.

Und damit sind wir bei dem Kardinalpunkt angekommen. Der Religionshistoriker hält es noch immer für sinnvoll, diese griechische Religion vom Standpunkt der weltverachtenden Religionen zu betrachten und zu beurteilen. Und er verwendet zu ihrer Unterscheidung einen bedeutenden Begriff, dem sich schließlich auch der moralische Gesichtspunkt unterordnen mag: den Begriff des Geistes. Ungeistig müsse die der Natur zugewandte Frömmigkeit notwendig heißen, während die andere, deren erhabener Gegenstand das Unsinnliche, das Grenzenlose und Unfaßbare sei, die Ehrenbezeichnung der reinen Geistigkeit verdiene. Welch seltsames Mißverständnis! Wo Geist ist, da herrschen Klarheit und Gestalt. Ihm ist das magische Erlebnis einer gestaltlosen, unaussprechlichen Ur- und Allkraft fremd, so scharfsinnig die von diesem Grunde ausgehenden Spekulationen auch immer sein mögen. Das ist das Reich der Seele und ihrer grenzenlosen Tiefe; hier findet die gestaltlose Unendlichkeit des Gemüts ihr Gegenüber. Der Geist aber gehört zur Natur. Er lebt in ihr und sie in ihm. Den Griechen hat er sein Wesen offenbart, und so wurden sie die Lehrmeister Europas und sind es noch. Dies gedankenvollste aller Völker hing mit der zärtlichsten Liebe an der natürlichen Wirklichkeit und hat ihr göttliches Gesicht sehen dürfen. Alles, was sie hervorbrachten, ist ein Zeugnis dafür, dass der Geist von der Natur seine Fülle empfängt und die Natur im Geiste ihre Gestalten ausprägt. Hölderlin, von dem wir noch so vieles über die Griechen lernen müssen, hat für diese Liebe des Geistes zur Natur den ergreifendsten Ausdruck gefunden:

„Warum huldigst du, heiliger Sokrates,
Diesem Jünglinge stets? kennest du Größeres nicht?
Warum siehet mit Liebe,
Wie auf Götter, dein Aug' auf ihn?“

Wer das Tiefste gedacht, liebt das Lebendigste,
Hohe Tugend versteht, wer in die Welt geblickt,
Und es neigen die Weisen
Oft am Ende zu Schönem sich.

Solche Gesinnung spricht zu uns aus dem ältesten und zugleich größten Monumente der griechischen Genialität, den homerischen Gedichten. Es wäre einsichtslos, dem Griechentum dieses althehrwürdigen Werkes den Ruhm, daß es „das Tiefste gedacht“, abzuerkennen. Denn wenn es auch lange vor aller Philosophie und Wissenschaft entstanden ist und nicht daran denkt, zu bessern und zu belehren, so ist seine Weisheit nur desto tiefer.

Für diesen Geist ist einmal die Stunde seines höchsten Schauens gekommen. Wir wissen von dieser Genialitätsepoche, die für das ganze spätere Griechentum entscheidend war, nur das Eine, daß damals die olympischen Götter erschienen sind, so wie das homerische Zeitalter sie kennt und verehrt. Das Auftreten dieser Götter bedeutet die Selbstfindung des griechischen Geistes, der damals sein ewiges Wort über die Welt sprechen durfte. Und Gott und Welt haben ihm so viel von ihrem Sein geoffenbart, daß er seine ganze Lebenszeit daran zu schauen und zu denken hatte. Mit dem Glauben an die „neuen“ Götter, deren siegreicher Kampf gegen die „alten“ noch Jahrhunderte lang nachzittert, hat das, was man die griechische Weltanschauung nennen darf, seine Prägung gefunden.

Jene „alten“ Götter — wir kennen sie noch recht wohl. Das waren keine Himmelsbewohner, sondern geheimnisvolle Geister der Erde, ehrwürdige Nachbarn der

Menschen, deren Felder und Wohnungen sie segnend besuchten, voll mütterlicher Güte und Weisheit, aber finster und unerbittlich, wenn ihre uraltheiligen Rechte verletzt wurden. Sie zeigten sich in Tierkörpern, sie wohnten gerne in Höhlen oder Bäumen. Aber ihre Tierform oder Ungestalt schied sie nicht vom Umgang mit den Menschen. Im Gegenteil, es ließ sich viel vertraulicher mit ihnen verkehren, als mit den menschenähnlichen Olympiern, die nicht bloß ihren eigentlichen Wohnsitz in unendlicher Ferne hatten, sondern durch ihre Vornehmheit einen gewissen Abstand forderten. Auch die Mütterlichkeit, die bei den älteren Gottheiten so stark hervortritt, mußte sie den Verehrern näher rücken, als die entschiedene Männlichkeit, die für die Hauptpersonen des neuen Götterkreises charakteristisch ist. Es wirkt wie ein Symbol der großen Umwälzung, wenn Apollon, der Gott des männlichsten Geistes, in Delphi den Besitz des alten Orakels der Mutter Erde antritt.

Bei dieser Umwälzung ging es anders zu, als das Beispiel der Religionen, die wir am höchsten zu stellen geneigt sind, erwarten läßt, die neuen Götter siegten. Aber wenn die alten auch zurücktreten mußten, so traf sie doch keine Verfluchung. Sie wurden nicht mit dem Teufelsmal gezeichnet. Das allein reicht hin, um diese Religiosität zu charakterisieren. Hier offenbarte sich kein unumschränkter Herr, der den Fanatismus ausschließlicher Hingabe fordert, keine absolute Norm, die pathetisch zum Gewissen spricht. Die Frömmigkeit blieb der Natur in ihrer ganzen Breite und Tiefe treu. Aber jetzt leuchtete aus ihr der Geist und tat ihr ewiges Sein auf. Dem Auge, das in Liebe auf die lebendige Wirklichkeit gerichtet war, traten jetzt ihre ewigen Gestalten im Glanz des Göttlichen entgegen.

Hier ist der Gegensatz zu der Religion des nach innen gekehrten Blickes vollkommen: Dem hellenischen Geist erschloß sich kein unsinnliches, gestaltloses Wesensreich

hinter der Welt der Dinge. Aber auch von anderen Religionsideen unterscheiden sich seine höchsten Vorstellungen ihrem Ursprung und Sinne nach deutlich genug. Ein Volkscharakter, dessen heiligster Ernst dem Kampf des Guten gegen das Böse gilt, begegnet der Gottheit auf dem Wege zum Guten, als Antrieb, Beistand und Erfüllung. Eine Menschenart, deren Genius sich selbst findet in der entscheidenden Tat, muß in ihr auch die Gottheit finden. So hat denn die römische Religion die auffallende Eigenheit, daß sie Tätigkeitsgötter anruft, die das Tun des Menschen nicht sowohl segnen, als vielmehr selbst vollbringen und gerade darin ihr Wesen haben. Aber einer geistreichen Menschenart, wie der griechischen, die sich vor die Welt gestellt sah mit dem Beruf, in allem Seienden die Gestalt zu erkennen, mußte das Göttliche sich in dieser Gestalt und ihrer Ewigkeit mit seiner ganzen Fülle und Herrlichkeit offenbaren.

So wurde die griechische Religion die Religion des Geistes. Denn der Geist ist klargestaltetes, ganzes, gültiges und ewiges Sein. Wie der griechische Künstler die Gültigkeit und Ewigkeit inmitten der sinnlichen Lebenswärme und Unmittelbarkeit zur Erscheinung bringt, so vermählt sich in den olympischen Göttern das Irdische mit dem Überirdischen, indem sie beides auf einmal sind, als lebendige Gestalten der Wirklichkeit. So ist es denn nur natürlich, daß diese Religion nicht von Propheten und Bekennern verkündet wird, sondern von Dichtern und Künstlern. Denn sie offenbart sich einer schauenden Erkenntnis, die überall das Wesen der Dinge ergreift. Und eben damit ist sie griechisch.

Diese Götter mußten siegen, denn mit ihnen siegte der Genius des Griechentums. Für den Umkreis der homerischen Dichtung ist ihr Sieg längst entschieden. Was sie früher oder etwa gar in Urzeiten bedeutet haben mögen, ist für die Epoche ihrer Größe ganz unwichtig. Denn da-

mals ist ihr Bild durch den ewigen Sinn geprägt worden. Und seitdem sind sie dieselben geblieben. Was einmal so groß geschaut war, mußte bleiben. Und wirklich, so selbstgewiß auch die Überzeugung vom Gegenteil heute noch herrscht, der Nachweis, daß keine der großen Gottheiten ihr Wesen nach Homer in einem entscheidenden Punkte geändert hat, wäre nicht schwer zu erbringen. Aber das würde weit über den Rahmen dieser unserer Betrachtungen hinausführen. Das an und für sich Wichtigere dagegen wird jetzt notwendig: nämlich zu zeigen, daß diese neuen Gottheiten tatsächlich Ur- und Grundgestalten des Seins sind, daß also ihr Bild nicht, wie die neuere Religionswissenschaft es sich denkt, im Verlauf eines komplizierten Prozesses von verschiedenen Seiten her allmählich zusammengesetzt worden ist, sondern sich einem einzigen großen Blick in die Tiefen der Wirklichkeit klar und ganz offenbart hat.

Kein vollbürtiger Olympier vertritt ein einziges Element oder ein einzelnes Geschehen. Ares, der ganz und gar in Streit und Blutvergießen aufgeht, ist nicht sowohl ein Gott, als vielmehr der unheimliche Dämon aller blutigen Szenen, der bald als Person im mörderischsten Gewühle tobt, bald hinter dem Waffengeklirr als Schatten verschwindet. Daher ist er dem Zeus, wie dieser selbst in der Ilias ihm sagt, von Grund aus verhaßt. Hephaistos, die göttliche Kraft des feurigen Elements und der Schutzherr derer, die mit dem Feuer hantieren, hat eigentlich mit dem Olymp nichts zu tun. Jeder echte olympische Gott offenbart den Sinn eines großen, aber einheitlichen Reiches des Seins, und je mehr wir von diesen Offenbarungen kennen lernen, um so andächtiger wird das Staunen vor dem Reichtum und der Seinstiefe, die sich hier dem Erkennen, dem Schauen und der Verehrung zugleich aufgetan haben. Einige Beispiele sollen zeigen, wie das gemeint ist.

Bei Hermes hat die neuere Religionswissenschaft, in ihrer bekannten Weise, eine bestimmte Eigenschaft — etwa die Erotik, oder die Verbindung mit dem Totenreich — herausgegriffen, um sie zum Zeugnis des ursprünglichen Charakters zu machen; zu ihr sollen die anderen nach und nach hinzugetreten sein, bis endlich das klassische Bild fertig war. Wer tiefer blicken will, wird bald gewahr werden, daß alle die vielen und zunächst verwirrenden Eigenschaften gleichmäßig auf eine Zentralidee hinweisen, und zwar auf den Sinn einer bedeutenden Sphäre des Lebens. Es ist die Nachtseite des Daseins, deren eigentümlicher Geist sich nicht bloß in den als Nachtzeit bezeichneten Stunden regt, und nicht Freudlosigkeit und Lebensentfremdung bringt, sondern die köstlichsten Seltsamkeiten und Wunder. Wie Hermes dem hilflosen alten Priamos auf seiner Nachtfahrt plötzlich entgegentritt und ihn sicher durch Finsternis und Gefahren geleitet, oder wie er bei Tag unversehens vor Odysseus steht, in der fremden und einsamen Gegend, wo die Zauberin Kirke wohnt, und ihn berät, so gehört ihm das Reich der frohen Überraschungen, die freilich von den bedenklichen und traurigen nicht zu trennen sind. Das Dunkel mit seiner zauberischen Verlockung und Irreführung, wie mit seiner gütig-göttlichen Beruhigung und Leitung; das Dunkel mit seinem geschenkten Glück und seinem ebenso plötzlichen und unbegreiflichen Verschwinden und Verlieren; das Dunkel mit seiner Blindheit und Unwissenheit und zugleich mit der Magie seiner Erkenntnis — all dies ist eins und all dies ist Hermes. Er ist in allen Wundern der Nacht gegenwärtig, in ihrer Gefährlichkeit und Gunst, ihrem Gaukelspiel und Tiefsinn, ihrer Angst und Wonne, in der ganzen Seltsamkeit und Heimlichkeit, die auch den Tageserscheinungen vielfach ihr sonderliches Gepräge geben. Es ist eine Welt für sich, oder vielmehr: es ist die ganze Welt, in einem besonderen Sinn, von einem besonderen Geiste erfüllt und gestaltet.

Diese Hermeswelt besitzt alle Dinge und Vorgänge, die in den anderen Welten wiederkehren, aber sie haben in ihr den eigentümlichen Charakter, den eben Hermes ihnen verleiht. So verstehen wir, daß z. B. die Liebe ebensowohl im Reich des Hermes zu Hause ist, wie in dem der Aphrodite, der Hera und anderer Gottheiten. Aber sie hat jedesmal eine ganz neue Bedeutung. Im Hermesreich zeigt sie sich von der Seite des Glückhaften, der guten Gelegenheit, des Fundes oder Raubes, und so gehört auch die animalische Fruchtbarkeit, die Hermes beschert, der Welt der Überraschungen und des zauberischen Glückes an.

Wiederum hat das Dasein ein ganz anderes Gesicht, wenn etwa Aphrodite es beleuchtet, und wieder erscheinen dieselben Dinge in einer neuen Gestalt. Die Qualität, die als Aphrodite wesenhaft unter den Göttern wandelt, ist die zärtliche Wonne, die auf allen Wesen ruht und zum Entzücken hinreißt, zur Umarmung, zur süßen Seligkeit des Ineinsfließens. Auch dies ist der Geist einer ganzen Welt, einer Welt der Anziehung, der Harmonie, der Einheit. Ihrer Weiblichkeit steht eine ganz andere gegenüber in der Welt der Artemis. Diese immer bewegliche Göttin, die, wie ihr Bruder Apollon, unnahbar und rein sein will, ist die Seele der wilden Natur mit ihren Höhen, Wäldern und Tieren. Hinreißende Schönheit und schroffe Zurückweisung — mütterliche Sorge und mordlustiges Jagen — Lust, Spiel, Zärtlichkeit und Glanz, und zugleich Unerbittlichkeit und Grausamkeit — ist das nicht ein Geist, der seine eigene Welt aufbaut und allen Dingen und Wesen in ihr den charakteristischen Ausdruck gibt? Von ihm erzählen Erde, Wasser und Luft, Tag und Nacht, Pflanzen und Tiere — und endlich auch der Mensch: am jungfräulichen Weibe, in seinem Zauber und seiner Sprödigkeit, seinem Mutterinstinkt und seiner Härte, in seiner Leichtigkeit, Anmut und Zärtlichkeit, und in seiner Unfaßbarkeit, Kälte und Grausamkeit kehren alle Züge der Artemiswelt lebendig wieder.

Und so ist es bei allen echten Gottheiten des Olymp. Ihre Sphären sind Urformen des Seins, durch die Natur, Geist, Welt und Mensch eins sind, weil die gleiche Prägung, die am Elementaren erscheint, überall wiederkehrt, bis hinauf in die Verklärtheit des Sublimsten.

Also bedeutet die Göttlichkeit hier etwas anderes, als wir bei diesem Wort zu denken gewohnt sind. Gott sein heißt hier: den ganzen Sinn eines Daseinsreiches in sich tragen und auf allen seinen Gebilden als Glanz und Höhe ruhen. Das göttliche Wesen ist allen Formen seines Reiches nahe, und alle, vom Unbeseelten bis zum Menschlichen, spiegeln sich in ihm.

Und nun erst läßt die Gottheit uns erkennen, was es bedeutet, daß sie in Menschengestalt vor den Augen der Gläubigen erscheint. Indem sie selbst menschliche Züge trägt, zeigt sie ihre Welt von der geistreichsten Seite, ohne dabei die Natur im Geringsten zu verleugnen. Alles Gewaltsame und Überschwängliche hält der griechische Glaube vom göttlichen Wesen fern, und beweist eben damit seine Geistigkeit. Hier springt die Gottheit nicht über das Natürliche und Notwendige hinaus, sondern ist eins mit ihnen. Und darum muß ihr Bild durchaus auf der Linie der Natur bleiben. Aber es steht an dem höchsten Punkte dieser Linie. Wer die Entscheidung für die reine Menschenform eine Profanation des Göttlichen nennt, dem ist die große Idee der griechischen Religion verschlossen geblieben. Ihr Göttliches ist die Gestalt, die in allen Erscheinungen wiederkehrt, der Sinn, der alle zusammenhält, und in der menschlichen, als der sublimsten von ihnen, seine Geistigkeit offenbart.

So ist die Gottheit geistig, und doch ganz Natur. Dem uralten Bewußtsein von der Heiligkeit des Elementaren hat sich hier das höhere Sein, der weite und ewige Sinn aufgetan.

Und wie steht der Mensch diesen Göttern gegenüber? Sie wirken in sein Leben, sie offenbaren sich an ihm selbst, und er schuldet ihnen Ehrfurcht. Aber er darf nicht sein wollen wie sie, ganz und gar dies eine Wesen. Dazu fehlt es ihm an Gehalt; er wäre ja sonst kein vergänglicher Mensch, sondern eine ewige Idee, also selber göttlich. Die Gottheit, der seine Verehrung gebührt, kann ihm auch gefährlich werden. Aphrodite tritt in sein Leben — oder, dem Sinn der göttlichen Wesenheiten entsprechend ausgedrückt, die Welt um ihn ist plötzlich von Aphroditens hinreißendem Lächeln erfüllt. Welche Seligkeit strömt ihm zu! Aber dieselbe göttliche Macht lockt ihn auch in die Irre und läßt ihn in den Abgrund stürzen. Und wenn er nur die Morgenfrische und Herbheit der Artemiswelt achten will, so rächt sich an ihm das Reich der Aphrodite, das er verhöhnt — das Schicksal des reinen Jünglings Hippolytos. Wo ist Rat und Hilfe für den Menschen?

Auch sie kommen ihm von den Göttern. In Apollon und Athene, die mit Zeus zusammen die höchste Dreiheit bilden, sind die Ideale der Einsicht, der klugen Tatkraft, des Ebenmaßes und der edlen Haltung lebendige Gestalt geworden. Vornehme Erkenntnis und Freiheit blitzen aus den Augen Apollons, wie schon Homer ihn gesehen, und seiner Athene gefällt die Heldenhaftigkeit nur, wenn sie durch Vernunft und Würde geadelt ist. Aber darum stehen diese Götter dem Kreis der anderen Olympier nicht fremd gegenüber. Nein, alle nehmen Teil an der Verklärung eines vollendeten Daseins, zu dem der Mensch mit seliger Andacht emporblicken darf.

Und damit kommen wir zum höchsten Ausblick.

Diese Götter tragen die Reiche der irdischen Welt in sich, aber sie selbst gehören einer himmlischen an. Sie gleichen nicht den Kräften und Mächten der Natur, die mit dunkler Gewalt über alles Leben herrschen. Ihre Augen sind klar, ihre Stirne frei, ihr Mund voll Geist. Wohl ent-

zündet Aphrodites Zauber eine elementare Glut, die verderblich werden kann. Aber er ruht auch, als zärtlicher Glanz, auf allem Reizvollen und Gewinnenden; und er ist es, der dem Geiste die sublimsten Flügel gibt. In der euripideischen Medea steht vor der erschütterten Seele des Chores plötzlich ein himmlisches Bild, das Bild der athenischen Aphrodite, die „immer mit frischduftendem Rosengewinde das Haar sich kränzend, der Erkenntnis den Beistand der Liebesgenien sendet“; und die Eroten heißen hier „aller Vortrefflichkeit Werkgenossen“. So weit ist die olympische Gottheit davon entfernt, die Seele einer elementaren Urkraft zu sein. Sie ist höhere Wirklichkeit, geistige Natur. Und darum wohnt sie im Äther. Dort ist das Reich der unvergänglichen Gestalten, die in sich selbst vollendet und selig sind. Die Hemmungen und Widersprüche des menschlichen Daseins beschweren sie nicht. Hier hat das Irdische seine Dumpfheit und Enge verloren und ist weit geworden, hell und geistreich. Sie dürfen ganz sein, was sie sind. Und so sind sie denn auch im unwandelbaren Besitz der Eigenschaften, zu denen der Mensch emporstrebt und deren Vollkommenheit den Göttern vorbehalten ist, der Klarheit, Freiheit und Harmonie. Stolz schreiten sie durch den Raum, der sie mit Ewigkeit anblitzt. Da begegnen ihnen ihresgleichen, Geschwister und Geliebte, und sie grüßen sich im Hochgefühl desselben Adels, der von jeder Stirne leuchtet.

Unser Urteil über diese Götterwelt hat sich allzu leicht beirren lassen durch kleine, der Hauptsache gegenüber sehr belanglose Züge der dichterischen Erzählung, und daher das Entscheidende nicht in seiner Bedeutung erkannt: daß hier an ein Lichtreich in Ätherhöhen geglaubt wird, wo die Genien der Welt versammelt sind in der Glorie vollkommenen Seins. Wenn diese Himmelswelt des Menschen auch nicht notwendiger Weise gedenkt, so gedenkt er doch ihrer, und das macht sie zum höchsten Wert

für sein Leben. Sie hat ihre Spitze in den drei obersten Gottheiten: Zeus, Athene und Apollon. Das sind bezeichnender Weise keine riesenhaften Kampfgewalten, aber auch nicht etwa Personifikationen des absolut Gerechten und Guten. Bei ihnen ist das, was alle Olympier adelt, zum Inbegriff des Wesens geworden, und ihre Erscheinung fügt zur Einsicht, Tatkraft und Distanz noch die im höchsten Sinne göttliche Eigenschaft: die Größe. Darum sind sie denn auch die hellsten Sterne, die über dem Menschenleben und seinen Wirrnissen stehen.

Die Bilder, die uns diesen erhabenen Anblick darbieten, müssen auch den Beweis bringen, daß der schon im Altertum erhobene und heute oft wiederholte Vorwurf der Immoralität viel zu kurzfristig ist, um die Größe dieser Götter wirklich zu treffen. Wir wählen absichtlich Szenen, in denen man eine besonders bedenkliche Haltung der Gottheit gefunden hat. Zunächst eine, die uns schon einmal beschäftigt hat.

Das Verhalten der Athene im 22. Buch der Ilias nennt man unmoralisch, ja sogar teuflisch. Sie mißbraucht das Vertrauen des Hektor, um ihn ins Verderben zu stürzen. In Deiphobos Gestalt verspricht sie ihm kameradschaftlichen Beistand, und Hektor dankt gerührt; er wagt es jetzt, dem überlegenen Gegner Trotz zu bieten — aber im Augenblick der Entscheidung ist der trügerische Freund verschwunden. Wir brauchen uns bei dem landläufigen Urteil über diese Szene nicht mehr aufzuhalten. Es ist doch allzu kindlich, von der Schicksalsmacht Moralität ihrer Mittel zu verlangen, als wäre sie ein Mensch, der seinem Nächsten gegenübersteht. Nicht ohne Grauen sehen wir zu, wie die himmlischen Mächte der menschlichen Einsicht spotten. Aber gerade unsere Szene läßt den Glanz des Göttlichen wundervoll hervorbrechen. Als Vollstreckerin des Schicksals verführt Athene den Hektor; als Göttin aber bringt sie ihn zu Ehren. Wann war seine Rolle würdiger: vor dem gött-

lichen Eingreifen, als er wie von Sinnen davonlief, oder nachher, als er männlichen Widerstand leistete? Wenn schon sein Untergang bestimmt war, hätte die Gottheit besser daran getan, ihn von Achill auf der Flucht einholen und niedermachen zu lassen? Wir erfahren also hier etwas höchst Bedeutsames über den Charakter einer göttlichen Gestalt. Sie geht nicht geringschätzig um mit dem Großen, den sie vernichten muß. Athen eist das Glück Achills und Hektors Verderben. Aber sie will von beiden das Große. Ihr Blendwerk, so grausam es uns erscheinen mag, stellt die Heldenehre Hektors wieder her. Er weiß jetzt, daß sein Schicksal besiegelt ist, aber er weiß auch, daß die Nachwelt seines Ruhmes voll sein wird. Dieser Erfolg des göttlichen Waltens ist nicht zufällig, sondern ein wertvolles Zeugnis für seinen Geist.

Unverkennbar offenbart sich der hohe Sinn der Athene im ersten Buch der Ilias, bei dem berühmten Streit der Könige. Sie ist es, die den empörten Achill von einer sinnlosen und seiner unwürdigen Zornestat im rechten Augenblick zurückhält. Schon hat er die Hand am Schwert, da, im Zustand der höchsten Erregung, fühlt er plötzlich die Gegenwart der Athene und vernimmt ihre mahnende Stimme. Und er folgt dem göttlichen Rat und stößt das Schwert in die Scheide zurück. Man hat gemeint, dem Eingreifen der Gottheit fehle hier ein eigentlich moralisches Motiv. Gewiß, sie stellt dem Liebling die dreifache Genugtuung in Aussicht, wenn er sich jetzt zu beherrschen vermöge, und will ihn nur vor einer Übereilung bewahren, die er später bitter zu bereuen haben würde. Warum aber muß sich unser Blick immer so sehr verengen, wenn wir die Spur der Moralität suchen? Ist sie denn beschränkt auf die Regeln des rechtmäßigen Verhaltens gegen den Nächsten? Offenbart sie nicht einen höheren Adel in der Würde der Haltung? Und verliert diese etwa ihren sittlichen Wert durch das Bewußtsein, daß der Würde des Tuns auch ein

würdevoller Erfolg entspricht, während der unvornehme Draufgänger schließlich nur einen barbarischen Sieg erfochten haben wird? Wenn wir uns so über das Alltagsurteil erheben, dann erscheint uns der aus Athene sprechende Geist in einem höheren Sinn moralisch, als wenn Achill etwa auf die Grenze von Recht und Unrecht oder auf die Nächstenliebe hingewiesen würde. Mit besonderer Deutlichkeit spricht dieser Geist zu uns aus der Geschichte vom Tod des Tydeus, die in einem verloren gegangenen Gedicht erzählt worden ist. Wie Achilleus, wie Herakles, so war auch Tydeus ein Liebling der Athene. Als Melanippos ihn tödlich verwundet hatte, wollte sie ihm den Trank der Unsterblichkeit bringen. Aber welch ein Schauspiel bot sich ihr da! Der Sterbende hatte den Schädel des erschlagenen Gegners aufgerissen, um mit kannibalischer Gier sein Hirn aus der Schale zu schlürfen. Da wandte Athene sich ab und überließ den Entsetzlichen seinem Tode. Auch hier ist es die würdelose, den Menschen- und Heldenadel schändende Tat, die von der Gottheit verurteilt wird. Mit der gleichen Gesinnung treten in der Ilias die Götter dem unmenschlichen Rasen des Achill entgegen. Zwölf Tage lang hat er die Leiche des Hektor jeden Morgen um den Grabhügel des Patroklos geschleift und dann im Staube liegen lassen. Das göttliche Urteil, dem Apollon Worte gab, lautete, daß er das Maß nicht kenne, das dem Edelgesinnten auch bei den bittersten Verlusten gezieme; darum drohe ihm, trotz seiner Heldengröße, der göttliche Zorn, denn sein Wüten schände die stumme Erde. Wenn der Dichter hier unter den Göttern, die aus Haß gegen Troja den Leichnam des Hektor seinem Schicksal überlassen wollen, auch Athene nennt, so ist das für ihren Charakter bedeutungslos. Nach Apollons ernster Rede läßt Homer sie denn ebensowenig eine Einwendung machen, wie irgendeine andere Gottheit, außer Hera.

Der oberflächlichen Beurteilung muß es so erscheinen, als ob die olympischen Götter für alles andere mehr

interessiert wären, als für die Sittlichkeit. Denn allerdings verpflichtet sie ihre Gottheit nicht zur Überwachung ganz bestimmter Sittengesetze und noch weniger zur Aufstellung eines Kanons dessen, was ein für alle Male recht und unrecht, gut und böse heißen soll. Wie viel sich eine kraftvolle Natur im einzelnen Fall erlauben darf, bleibt offen. Aber dennoch fordern sie etwas ganz Bestimmtes und stellen es dem Menschen durch ihr eigenes Sein als Ideal vor Augen. Das ist die Vornehmheit der Haltung. Aus ihr soll man die veredelte und der Freiheit fähige Natur erkennen, die weder blindlings den Trieben folgt, noch den kategorischen Formulierungen einer Moralgesetzgebung unterworfen ist. Nicht dem Gefühl oder dem Gehorsam, sondern der Einsicht überläßt sie die Entscheidung, und verbindet überall das Sinnvolle mit dem Schönen. Diese Vornehmheit besitzen die drei obersten Gottheiten Zeus, Athene, Apollon im höchsten Maße. Und so dürfen wir sie ein bedeutendes Kennzeichen des Göttlichen nennen. Aber Eines wächst noch über sie hinaus: die Größe. Damit ist durchaus nicht ein Höchstmaß von sittlicher Kraft gemeint, sondern die überlegene Freiheit, die jenseits von Glück und Unglück, Recht und Unrecht, Liebe und Haß dem Bedeutenden Ehre erweist und wohl weiß, daß Augenblicke ein ganzes Leben aufwiegen können. Sie vermag auch dem Feinde die Hand zu reichen, sie kann den Schuldigen und den vom Schicksal Gezeichneten in einer Glorie sehen, aber nicht weil sie liebt oder demütig ist, sondern weil ihre eigene Hoheit Regionen kennt, wo die Masse und Wertungen versagen. Diese Größe beweist der höchste Gott der olympischen Dreieinheit z. B. dem Hektor gegenüber im 17. Buche der Ilias. Der Sieger legt sich die von Patroklos erbeuteten Waffen des Achilleus an, um so, im Glanz des höchsten Triumphes, in den Kampf zu stürmen. Aber sein Schicksal ist bestimmt: dem Fall des Patroklos muß der seinige auf dem Fuße folgen.

So wird sein Stolz für uns zum jammervollen Bilde menschlicher Blindheit und Hinfälligkeit. Aber der Göttervater hat größere Gedanken. Das Schicksal soll seinen Lauf haben. Er wird nicht heimkehren aus der Schlacht, keine liebende Hand wird ihm diese Rüstung ausziehen. Aber dafür soll er eben jetzt den höchsten Augenblick erleben. „Ihn sah aus seinen Wolkenhöhen Zeus, wie er die Waffen des göttlichen Achilleus sich anlegte. Und er bewegte sein Haupt und sprach bei sich selbst: Du Armer, denkst nicht an den Tod, der dir doch so nahe ist, kleidest dich in die göttliche Rüstung des ersten Helden, vor dem alle zittern! Hast du den Freund ihm nicht erschlagen, den lieben starken, und die Rüstung ungebührlich ihm von Haupt und Schultern genommen? Aber heute noch will ich dir den Glanz der Größe schenken, dafür, daß dir die Heimkehr versagt ist und Andromache dir nicht mehr die herrlichen Waffen des Peleussohnes abnehmen wird.“

Wer weiß es nicht, daß dieser Adel und diese Größe als Siegel des Göttlichen auch den plastischen Kunstwerken der Griechen aufgeprägt sind? Man stelle sich die natürliche Hoheit Apollons vor. Augen oder die vornehme Haltung der Athene, wie sie dem Herakles zur Seite steht. So mußten die Götter einer Menschenart sein, deren hoher Beruf es war, Natur und Geist zu ehren, und beide als Einheit zu erkennen, darzustellen und anzubeten. Ihr höchstes Wesen mußte das Sublime sein.

So wird sein Stolz für uns zum jammervollen Bilde menschlicher Blindheit und Hinfälligkeit. Aber der Göttervater hat größere Gedanken. Das Schicksal soll seinen Lauf haben. Er wird nicht heimkehren aus der Schlacht, keine liebende Hand wird ihm diese Rüstung ausziehen. Aber dafür soll er eben jetzt den höchsten Augenblick erleben. „Ihn sah aus seinen Wolkenhöhen Zeus, wie er die Waffen des göttlichen Achilleus sich anlegte. Und er bewegte sein Haupt und sprach bei sich selbst: Du Armer denkst nicht an den Tod, der dir doch so nahe ist, kleides dich in die göttliche Rüstung des ersten Helden, vor dem alle zittern! Hast du den Freund ihm nicht erschlagen, den lieben starken, und die Rüstung ungebührlich ihm vom Haupt und Schultern genommen? Aber heute noch will ich dir den Glanz der Größe schenken, dafür, daß dir die Heimkehr versagt ist und Andromache dir nicht mehr die herrlichen Waffen des Peleussohnes abnehmen wird.“

Wer weiß es nicht, daß dieser Adel und diese Größe als Siegel des Göttlichen auch den plastischen Kunstwerken der Griechen aufgeprägt sind? Man stelle sich die natürliche Hoheit Apollons vor Augen oder die vornehme Haltung der Athene, wie sie dem Herakles zur Seite steht. So mußten die Götter einer Menschenart sein, deren hoher Beruf es war, Natur und Geist zu ehren, und beide als Einheit zu erkennen, darzustellen und anzubeten. Ihr höchstes Wesen mußte das Sublime sein.

- Die Stelle des Römertums in der humanistischen Bildung.** Vortrag, gehalten auf der Tagung „Das Gymnasium“ zu Berlin am 6. April 1925. Von Eduard Fraenkel. M. 1,50
- Antike Bildungsideale.** Von Heinrich Weinstock. M. 1,40
- Hellas und Rom** und ihre Wiedergeburt aus deutschem Geiste, Neue Ziele und Wege der humanistischen Bildung. Von Georg Rosenthal. M. 1,80
- Stellung und Aufgaben der Universität in der Gegenwart.** Vortrag, gehalten auf der Jahresversammlung der schleswig-holsteinischen Universitätsgesellschaft zu Kiel im November 1923. Von Werner Jaeger. M. 0,80
- Der Geist der griechischen Wissenschaft.** Von Max Pohlenz. M. 0,45
- Die griechische Moderne.** Rede, gehalten bei der Rektoratsfeier der Christian-Albrechts-Universität am 1. März 1924. Von Felix Jacoby. M. 0,80
- Soll unser Fritz das Gymnasium besuchen?** Gedanken über humanistische Bildung. Von Walther Bottermann. M. 1,—
- Auswahl aus den Fabeln des Phädrus und den äsopischen Fabeln nebst einigen Sätzen Euklids.** Text und Erklärung. Für den Schulgebrauch herausgegeben. Von Heinrich Pigge. M. 1,40
- Übungsstücke für Prima zum Übersetzen aus dem Lateinischen ins Deutsche.** Mit stilistischen Anmerkungen. Von Heinrich Müller. M. 1,20
- Die Vorsokratiker.** Auswahl für den Schulgebrauch. Von Karl Fr. W. Schmidt. M. 1,—
- Grundzüge der aristotelischen Staatslehre.** Von H A. Klein. M. 1,80

Weidmannsche Buchhandlung, Berlin SW 68

9396

Vorträge

gehalten in den Versammlungen der Vereinigung der Freunde des humanistischen Gymnasiums in Berlin und der Provinz Brandenburg.

- Die Notwendigkeit der Erhaltung des alten Gymnasiums in der modernen Zeit** von Adolf Harnack. 2. Abdruck. 8°. (22 S. 1910. M. 0,50
- Humanistische und nationale Bildung, eine historische Betrachtung** von Gustav Roethe. Zweite, wenig veränderte Auflage. 8°. (36 S.) 1913. M. 0,60
- Humanistische Ziele des mathematischen und naturwissenschaftlichen Unterrichts** von Alois Riehl. 8°. (30 S.) 1909. M. 0,60
- Wissenschaft und Schule in ihrem Verhältnis zum klassischen Altertum** von Paul Cauer. 8°. (34 S.) 1910. M. 0,60
- Das Erbe der Alten. Sein Wert und seine Wirkung in der Gegenwart** von Otto Immisch. 8°. (40 S.) 1911. M. 0,80
- Humanismus und Rechtswissenschaft** von Dr. Theodor Kipp, Geh. Justizrat, Prof. der Rechte. 8°. (42 S.) 1912. M. 0,80
- Humanistische Bildung und ärztlicher Beruf** von Berthold Kern, Obergeneralarzt, Prof. Dr. med., Dr. phil. h. c. 8°. (44 S.) 1913. M. 1,—
- Das Gymnasium, seine Berechtigung und sein Kampf in der Gegenwart** von Alfred Hillebrand. 8°. (28 S.) 1914. M. 0,60
- Das alte Gymnasium und die neue Gegenwart** von Otto Immisch. 8°. (32 S.) 1916. M. 0,80
- Humanismus und Nationalismus in unserem Bildungswesen** von Ernst Troeltsch. 8°. (42 S.) 1917. M. 1,—
- Die Bildungswerte der lateinischen Literatur und Sprache auf dem humanistischen Gymnasium** von Eduard Norden. 8°. (55 S.) 1920. M. 0,80
- Der Humor in der Antike, ein Band zwischen Dichtung und bildender Kunst** von Adolf Trendelenburg. 8°. (32 S.) 1920. M. 1,—
- Humanismus und Jugendbildung** von Werner Jaeger. 8°. (43 S.) 1921. M. 0,80
- Humanismus und Jugendpsychologie** von Eduard Spranger. 8°. (42 S.) 1922. M. 0,80
- Mittelalterliche Weltanschauung, Humanismus und nationale Bildung** von Karl Brandi. 8°. (29 S.) 1925. M. 1,—

Weidmannsche Buchhandlung, Berlin SW 68



Gaylo. d Bros.
Makers
Syracuse, N. Y.
PAT. JAN 21, 1908

UNIVERSITY OF CHICAGO



44 753 433

<i>BL</i> <i>785</i> <i>O85</i>	<i>Otto</i> [Gaylord] <i>Altgriechische</i> <i>gottesidee</i>
JAN - 6 1951 OCT 4 MAR 30 1957	<i>Kent</i> <i>P. G.</i> <i>P. G.</i>
	JAN 19 1951 <i>245</i>

[]